

## APENDICE



# LA ACULTURACIÓN OCCIDENTAL EN EL ISLAM MODERNIDAD CONTRA TRADICIÓN

HUMBERTO MARTÍNEZ



La inclusión de este ensayo del profr. Humberto Martínez, que trata sobre el proceso de la aculturación y el problema al que se enfrentan las sociedades de tipo tradicional ante el impacto de la modernidad, en este caso el Islam, cae fuera del ámbito al que este Anuario se ha dedicado con exclusividad, es decir, la historia de México. Sin embargo, creemos que su reflexión invita también a pensar en lo nuestro, la problemática nos atañe. Al mismo tiempo, nos evita enclaustrarnos demasiado en nuestro tema y enfoque, cosa que hoy pudiera resultar infructuosa en un mundo donde todo se comunica e interpenetra. Por ello, junto a nuestros trabajos historiográficos sobre México, pretendemos en el futuro ofrecer en este Anuario un artículo que trate parecidos problemas en otras latitudes y tradiciones; o bien, cuando así lo consideremos, dar cabida a un ensayo filosófico que ayude a fundamentar metodológicamente nuestras investigaciones históricas.



Hoy en día hay en Occidente, así como en el mundo islámico, una necesidad cada vez mayor de estudiar tanto los principios como las manifestaciones del Islam desde su propio y auténtico punto de vista y de una forma comprensible para el hombre contemporáneo, o al menos para los que poseen suficiente inteligencia y buenas intenciones.

*Seyyed Hossein Nasr*



Entre nosotros, hispanohablantes de origen cristiano, el conocimiento del Islam ha permanecido reservado, más o menos correcto, en una escasa élite o, vago e imaginario, en un saber popular. Nuestro contacto con el Oriente en general ha sido más bien nulo. Sólo por acontecimientos cuyas implicaciones rebasan sus fronteras y que pueden afectar al planeta en su conjunto, y aunado ello a los avances de los medios de comunicación, nos informamos de cómo son esas otras civilizaciones lejanas. Pero la información que recibimos está conformada, de manera inevitable, a la mentalidad de la civilización occidental en que vivimos y enfocada a casos muy particulares. La perspectiva global en la que los aspectos individuales deben encontrar su verdadero significado no se contempla, por desconocimiento muchas veces o por omisión deliberada en otros. No es difícil caer en errores; la información, aunque sea correcta, nos confunde. Mucho



tiene que ver también la formación cultural del sujeto receptor. No tenemos ningún antecedente de relaciones ni de estudios serios y constantes sobre el Oriente y en especial el Islam que formen parte de nuestra educación integral latinoamericana. Hasta muy recientemente se comenzaron a mencionar las culturas del mundo oriental en nuestras escuelas. Es necesario revisar continuamente este conocimiento. Hay que crear más interés por su estudio. En España ha habido y hay estudios de importancia, pero sus contactos con la civilización musulmana quedaron muy atrás y acabaron antes del inicio de la modernidad. El saber posterior acerca del Islam ha sido siempre, no sólo entre nosotros, indirecto y mediatizado. Por su parte, los ingleses y los franceses, la Europa colonialista y más tarde los Estados Unidos, han sido durante la modernidad los más *interesados* en el medio, extremo y lejano Oriente. Su orientalismo tiene ya una larga historia. Sus relaciones, intercambios e influencias, sus estudios, han sido numerosos. Para nosotros, a menos que entremos en contacto directo, el deseo de conocer hoy el Islam (y en general el Oriente) tiene que atravesar por las lenguas e interpretaciones de ingleses y franceses, en su mayor parte. Hoy, desde luego, podemos seleccionar críticamente –hasta donde esto es posible– dichos estudios e interpretaciones que van, en sus inicios, desde juicios detractores y apologéticos que contienen, naturalmente, una mayor carga ideológica y de incompreensión sobre los fundamentos (por desconocimiento) de lo que se critica, hasta las científicamente elaboradas monografías de corte positivista sobre algún punto en especial, pero que, muchas veces, eliminan la verdadera vida y comprensión del asunto tratado. Tampoco dejan, por ello, de ser ideológicas. Nadie escapa a esta selectividad y pre-juiciada comprensión a menos que se vuelva el otro o lo otro.<sup>1</sup>

Las actitudes de pre-comprensión en los estudios sobre el Islam (y de todo el Oriente) se podrían clasificar en las si-

guientes cuatro formas básicas: 1) un historicismo académico y sociologizante, que hace a un lado las realidades espirituales que son, por definición, ahistóricas; 2) un exclusivismo desde el punto de vista religioso, que presupone o toma una posición dogmática que lo hace aparecer ingenuo a la mirada de otras religiones; 3) un universalismo sentimentalista que intenta minimizar, si no es que eliminar, los contornos demasiado reales de una religión y su correspondiente contexto tradicional; y 4) una mentalidad modernista, inconsciente o no, que proyecta su ideología democrática, individualista y cientificista en un marco esencialmente teocrático, comunitario y tradicional. Y finalmente, emparentada con la tres, podríamos agregar un tipo de actitud –sincera o no, y que se explica por la necesidad de llenar el vacío espiritual en el que vive el hombre moderno– que intenta apropiarse las llamadas “vías de realización” esotéricas trasladándolas a un ambiente ajeno del que surgieron y les dio su existencia. Todo esoterismo, islámico u otro, está siempre unido, práctica y doctrinalmente, a una cadena (*silsila*) de transmisión espiritual dentro de la tradición en cuestión. Todo grupo opera mediante iniciación de sus miembros, y sus reglas (además de la Gracia) sólo pueden ser transmitidas por la autoridad legitimada de un *sayj* (o Imam) y realizadas por entero dentro de una mentalidad y estructura específica, fuera de las cuales difícilmente podrían prosperar. Sería casi imposible –más en nuestros días– protegerlas de posibles desviaciones y perversiones. Doctrina y método, teoría y práctica, no pueden separarse. pero un acercamiento intelectual y metafísico de comprensión doctrinal –y tal vez de realización– es posible en una dimensión del esoterismo. Importa, desde luego, la sinceridad y la libertad (desprejuiciada de la vida moderna actual) de pensamiento. <sup>2</sup>

Con todo, ha habido en este siglo pensadores (occidentales y orientales) que nos han ayudado a comprender mejor,



por su simpatía y participación, los principios fundamentales de los que emana tanto la civilización islámica como toda civilización tradicional. Entre ellos, quienes comparten el punto de vista tradicional de las cosas, podemos mencionar a René Guénon, Frithjof Schuon, Titus Burckhardt, Martin Lings y Seyyed Hossein Nasr. Sus obras nos ofrecen una perspectiva clara y universal para el discernimiento en la lectura de los numerosos estudios del orientalismo occidental moderno. Como latinoamericanos también nos encontramos en una situación especial. Tal vez tengamos por ello otros elementos con que entender, comparar y acaso juzgar. Porque sabemos de un orientalismo cargado de incompreensión y de opiniones que no podrían ser aceptadas por los mismos orientales, al menos por los que conocen su tradición.<sup>3</sup> Pero no todo orientalismo es criticable sin más. Hay un innegable valor científico e histórico en muchas obras como en las de los clásicos orientalistas como Goldziher, Caetani, Nicholson, Arberry, Montgomery Watt, Sir Hamilton Gibb, Louis Massignon o Asín Palacios, y mucho más en las más recientes de Henry Corbin y Toshihiko Izutsu, por sólo citar algunos, con relación al Islam. Pero sólo con el punto de vista tradicional que exponen los primeros autores podemos compensar deformaciones y reconocer debidamente los verdaderos aportes de carácter científico y erudito.

Desde el punto de vista de lo que podríamos llamar Tradición Unánime, el aspecto esencial que consideramos necesario tomar en cuenta para el acercamiento a la comprensión y conocimiento del Islam, es saber y aceptar que éste nace como una civilización tradicional cuya estructura está fundamentada principalmente por una Revelación de origen divino. Todo estudio que no tome en cuenta esto impedirá su verdadera comprensión.<sup>4</sup> Es necesario, por lo tanto, explicar lo que se entiende por Tradición y formas de vida tradiciona-



les, y sus diferencias con una civilización que ha dejado de ser tradicional, es decir, la civilización occidental moderna. Esto es sólo tal vez recordar lo que se olvida, pero de importancia decisiva, creemos, para comprender más y no juzgar arbitraria y prejuiciosamente. Es nuestro punto de vista: las claves sobre las verdades que son de siempre sólo se renuevan.



## II

1. Aunque el Mundo es Uno, y ahora se vuelve uno, no todos vivimos en el mismo mundo. “Si Dios lo hubiese querido”, dice el *Corán*, “hubiera hecho de los hombres una sola comunidad” (XI, 118).

2. En un mundo que tiende hacia la igualdad moderna (en términos de conocimientos y formas de vida profana), es necesario recordar las diferencias, y la necesidad de conservarlas.

3. La diferencia mayor (histórica y mentalmente) entre los habitantes del planeta es la que se ha producido entre las formas de vida de las civilizaciones antiguas y orientales y la moderna de la civilización occidental. Por consiguiente, el problema fundamental que surge en la historia de la humanidad es el choque entre las distintas formas de vida de dichas civilizaciones. Todos los problemas y conflictos tienen una base de incomprensión no resuelta entre Tradición y modernidad. La modernidad y la Tradición se niegan mutuamente. La modernidad surgió de manera natural en Occidente, por sus propias posibilidades inherentes. Esto no

se produjo en los pueblos orientales, a quienes la modernidad les llegó de afuera, ajena e impuesta. Por la imposibilidad de que las dos vivan juntas, se produce una tragedia mayúscula en los hombres educados tradicionalmente, pues convertirse en modernos, lo que el mundo occidental exige, es dejar de ser lo que son esencial e históricamente; es, prácticamente, negarse a sí mismos, negar su razón de ser y existir. Esto representa una especie de genocidio, más fuerte, aunque intangible.<sup>5</sup>

4. La mentalidad moderna, que se originó en Occidente, comenzó un poco antes del periodo del Renacimiento y se consolidó en la Ilustración. Antes, el Occidente vivió, en su forma cristiana medieval, de manera tradicional. Ello se recuerda, pero desde el punto de vista "histórico" moderno. En esencia se desconoce, porque el cambio representó precisamente algo contrario y la misma negación de esa forma de vida, lo que impide reconocer y valorar verdaderamente lo que con ella se perdió. Desde Rusia a Australia, pasando desde luego por Europa (donde se gestó) y América, la mentalidad en la que nacemos y nos educamos es plenamente moderna (con especificidad en la región de América Latina cuya población mestiza se estructura con dificultad entre una tradición de origen perdida e imposible de recobrar y una mentalidad moderna en la que ahora vive pero que no acaba de aceptar por completo. Sus poblaciones conservan vestigios tradicionales en memorias étnicas obligadas a integrarse o desaparecer, lo que en realidad es lo mismo). En Oriente ha habido y hay varias civilizaciones íntegras, principalmente tres: la china, la hindú y la musulmana.

5. En América Latina hubo conquista (que significa la eliminación de una forma de vida por otra); en el Oriente sólo hubo colonización durante un determinado periodo: su forma de vida, producto de sus propias tradiciones, sigue



existiendo hasta el presente y esto es algo que no debe olvidarse.

6. Más que diferencias geográficas la diferencia es de mentalidad, de concepciones del mundo. Aquí, en Occidente, sobreviven los tradicionales; allá, ahora, conviven los occidentalizados.

7. Desde el punto de vista tradicional, Tradición y civilización no son meros accidentes de tiempo y lugar, ni invenciones humanas, ni mucho menos respuestas mecánicas a un medio ambiente, es decir, productos de evolución en el sentido científico moderno de la palabra. Su origen es de la clase de intervención divina directa que llamamos Revelación, y todas sus potencialidades están presentes, aunque no manifiestas, desde su inicio.

8. Tradición, en el sentido correcto de la palabra, es el puente que une a la civilización con la Revelación. Es algo más que meros lazos de hábitos o costumbres familiares, raciales o sociales; es la fuerza que mantiene a éstos últimos dentro de su legítima justificación por el contacto con su origen trascendente.

9. Las Revelaciones son adaptadas a las gentes a quienes fueron enviadas y de acuerdo con las circunstancias que prevalecen en el tiempo de su aparición. “Dios ha enviado a cada pueblo un Mensajero que habla su propia lengua” (*Corán*, XIV, 4).

10. El Islam es una civilización que procede de una revelación divina. Es una religión, por su doctrina y método, y forma una tradición específica con sus ventajas y limitaciones particulares, su propio genio, su propio punto de vista y sus propias artes y ciencias. Es completa en sí misma y ofrece todas las respuestas a las demandas humanas sobre el sentido de la existencia.

11. La diferencia fundamental entre mundo moderno y mundo tradicional es la Ausencia o Presencia –aunque ahora

se crea que sólo existe en la conciencia de los sujetos creyentes, lo que sin embargo es suficiente para darle una realidad fenomemológica e histórica innegable— de un Principio trascendente (Dios), de origen no humano y que por lo tanto sobrepasa y norma la mente y las acciones de los creyentes.

12. La ausencia del Principio divino no lo anula (lo que sería imposible por su misma trascendencia; la “muerte de Dios” sólo puede ocurrir en la conciencia del sujeto humano) pero lo cambia de divino a humano. Nadie (ninguna civilización) puede vivir sin principios. Los principios humanos son relativos, de cierta eficacia pero temporales. El mundo tradicional vive de acuerdo con una Verdad revelada, de carácter absoluto.

13. Las civilizaciones antiguas fueron todas tradicionales. El corte histórico de la modernidad en Occidente fue algo nuevo, único e irreversible. A los orientales, que nunca produjeron la modernidad, se les ha venido imponiendo desde hace aproximadamente dos siglos. Hoy, dos mentalidades conviven en el Oriente: la tradicional de la mayoría de la población y de sus élites ortodoxas y la moderna de las élites gobernantes, en su mayor parte occidentalizadas, obligadas o no, por el impacto de la superioridad en términos materiales y de poder del occidente moderno.

14. Desde el punto de vista tradicional, una civilización cumple su máxima efectividad por la forma en que ofrece posibilidades para el desarrollo espiritual de sus miembros o los apoya en el camino a la liberación o salvación. Este es el criterio de base, su valor supremo y finalmente el único determinante. La estabilidad institucional o el confort individual, aunque no sin valor, son secundarios. El llamado “estándar de vida”, en el sentido moderno de la palabra, no se lo considera en un plano prioritario y para el último y definitivo criterio no cuenta. Lo que no quiere decir que los bienes, la riqueza y el placer no sean considerados como tales.



Una cosa es evidente: la civilización moderna está construida sobre esa concepción distinta en que el estándar de vida ha venido a representar el único criterio que se toma seriamente. Todo lo demás, la Tradición, la religión, la salvación, se subordina a ese punto de vista. Trasladar, es obvio, ese criterio de valor a las otras civilizaciones del pasado y actuales, es un error.

15. El punto de vista moderno es un punto de vista profano hacia todas las cosas; el tradicional, por el contrario, sólo puede constituirse dentro de un punto de vista sagrado y simbólico.

16. Los dos puntos de vista sitúan la realidad última de las cosas en dos polos opuestos: la Materia y el Espíritu, la Forma y la Sustancia. Consecuentemente, estos polos se encuentran en conflicto en todos los campos del pensamiento y la acción.

17. La historia del mundo, desde la concepción tradicional, tiene un comienzo y un final divinos. La historia, pues, es cíclica. La verdadera historia, la metahistoria, no es la historia humana. Contrariamente, desde el punto de vista profano, la historia es considerada como indefinida, sin comienzo ni fin, como una ilimitada matriz llena de sucesos y cosas que varían pero siempre de importancia relativa, y en la que no se puede encontrar ningún lugar para las nociones de Creación, Manifestación, Revelación o Juicio. Mientras que en el primer caso, la realidad del mundo es contingente (sin negarle todo su valor relativo) con respecto a la realidad superior de un Creador, un Preservador o un Juez, en el segundo, sólo el tiempo, el espacio y sus contenidos son reales y todo lo demás, incluyendo las concepciones religiosas y espirituales, son conjeturas. En el primer caso existe una verdad absoluta, sea de manera religiosa o metafísica, y sólo ciertas aplicaciones de ella son asunto de opinión; en el segundo caso, toda verdad es relativa e histórica (historicismo) y no existe nada excepto lo que puede ser observado y medido, o racional y lógica-

mente demostrado, lo que no es materia de opinión, con la implicación de una libertad individual de creencia y de pensamiento. En el primer caso, un hombre, en tanto piensa en un mayor o menor grado, sigue su tradición, se atiene a una sabiduría que se postula como la fuente divinamente conectada con su tradición; en el segundo caso, todo hombre debe pensar por sí mismo, al menos hasta que decida permitirles a otros hombres pensar por él, ya que considera no haber guía más confiable que lo que procede de la actividad del cerebro humano, a pesar del hecho de que el resultado de tal actividad, en la forma de las opiniones de los filósofos, científicos o expertos que se aceptan como autoridades, sea tan variada y conflictiva.

18. Tradicionalmente, la historia de la humanidad es la historia de un descenso de un estado edénico acompañado con la posibilidad de un re-ascenso; modernamente, es la historia de un progreso desde un estado primitivo o atrasado hacia uno avanzado (materialmente, por supuesto).

19. Tradicionalmente, el hombre es un instrumento en las manos de Dios; desde el punto de vista moderno, él es un ser independiente con el control de su propio destino. De esta manera, él se coloca en el lugar de Dios, tanto como ordenador de su propia vida como alguien a quien se le debe todo servicio. La tradición ve las manos de Dios en todo; la modernidad no ve nada sino fuerzas ciegas, que llama naturales.

20. En un mundo tradicional, donde se acepta la existencia del mal, no se intenta ninguna clase de perfeccionismo terrestre; el mundo moderno, que pretende que el hombre es bueno de origen o puede serlo educativa y socialmente, trata de ignorar el mal, y con su intento de perfeccionismo deja las puertas abiertas a los males más grandes, pues cierra la posibilidad de conquistar lo que la Tradición llama los más grandes bienes.



21. Desde el punto de vista tradicional la civilización moderna es una civilización desviada. Por su parte, la civilización moderna considera a las tradicionales como decadentes. Desde cierta perspectiva, todo el mundo tradicional, la religión misma, la misma espiritualidad, han entrado en decadencia con la aparición del mundo moderno y porque ello corresponde a una etapa del ciclo y signos del Tiempo. Pero la decadencia es un debilitamiento, una pérdida de poder y eficacia; la desviación, por el contrario, es un alejamiento irreversible del Principio y un desperdicio del poder. Podemos considerar a estos dos procesos, si se mantienen en sí mismos, como todavía ineficaces, pues representan una negación pasiva frente a la Tradición, y pueden llevar a cualquier parte o a ninguna. Sin embargo, la desviación entraña un grave peligro, del que no ha podido sustraerse, pues abre la puerta a la perversión, lo que constituye un abuso de poder y una negación activa de la misma existencia, volviéndose anti-tradicional. La decadencia conserva una cierta protección al permanecer todavía unida al Principio; es decir, existen posibilidades de resurgimiento que se pierden en los casos de desviación.

22. Al no haber ya en el mundo moderno ninguna instancia superior al hombre, éste se mueve en un camino de libertad obligada y anárquica, de poder (sobre la naturaleza y los demás hombres), de competencia científica y tecnológica, creando necesidades irreversibles, por el dominio del Planeta, sin ninguna causa o justificación que su propia ambición desordenada. No está ubicado, ha perdido el conocimiento de la centralidad, no sabe qué papel le corresponde dentro del Todo de la Creación.

23. Según la Tradición sería un error, una grave caída, hacer desaparecer, consciente o inconscientemente, a las sociedades tradicionales —lo que equivale a integrarlas al mundo moderno—, pues perderemos todo contacto con el

Cielo. Sólo quienes todavía lo tienen nos pueden ayudar. Sin él la humanidad seguiría por un camino descendente, sin dirección, sin referencias, sin posibilidad de restablecer el equilibrio necesario al final de un ciclo, sin posibilidad de verificar, rectificar o contrastar los empeños humanos dejados al libre arbitrio.

24. Entre la civilización occidental moderna y las civilizaciones de origen tradicional no hay nada más que ruptura y alejamiento. Sólo entre civilizaciones de origen tradicional puede haber un verdadero diálogo en base al respeto de diferencias y encuentro planetario futuro en una Unidad trascendente. Sólo entre sostenedores de valores superiores, espirituales y no materiales, pueden haber un diálogo ecuménico y una verdadera comparación.

25. El Islam, es, pues, una civilización tradicional: así se considera. Nadie que no tome en cuenta esto puede entender qué es el Islam ni comprender todas sus dimensiones, potencialidades y perspectivas. Las opiniones que lo ignoran son sólo proyecciones equivocadas de sus puntos de vista occidentales modernos.

26. Una cosa es que sea un hecho que el mundo vaya en tal o cual dirección, y otra distinta que lo consideremos lo mejor y lo aceptemos.<sup>6</sup>



### III

Mientras el occidente moderno se enfrenta a su propia crisis moral e intelectual, producto de su propio desarrollo, los



países orientales, modernizados a medias, se enfrentan con el dilema de rescatar su identidad a través de un retorno a sus propias raíces y rechazar la modernidad que la destruye, o aceptar esta última y abandonar su tradición.

Los efectos de la modernidad en los países islámicos son de una gravedad que difícilmente podemos entender la mayoría de los occidentales. En Occidente, la filosofía moderna secularista que acompaña a los desarrollos de la ciencia y la tecnología, fue asimilada por completo y considerada parte integrante de su estructura mental. Las ideas del liberalismo, de igualdad y progreso, de separación de Iglesia y Estado, de creencias religiosas y vida civil; la separación y secularización de todas las áreas de conocimiento, las ideas filosóficas como invenciones particulares y propuestas como “sistemas de vida”, las ideologías políticas surgidas del proceso secularizador de antiguas teologías, todas forman parte de la mentalidad moderna que desde hace un buen tiempo ha sido cuestionada y puesta en crisis. Occidente —cómo podemos hoy olvidarlo— vive ya la época más aguda de su nihilismo, de su devaluación de los valores supremos. Etapa de escepticismo, de incredulidad y desesperanza por una desesperada autocrítica que conduce cada vez más al ahondamiento de ese sin sentido de una vida cada día más anodina y a la imposibilidad de dar marcha atrás y recuperar lo perdido. Vida cambiante y acelerada que se diluye en la conquista de bienes y placeres materiales, tan efímeros como los éxitos de moda, y cuyos frágiles y relativos valores nada importan, porque son constantemente sustituidos. La democracia manipulada y el libre mercado, el librepensamiento y el *American way of life*, las ideas y los hechos mismos del fracaso de la mentalidad moderna quieren imponerse, paradójicamente, sobre el resto del mundo como los únicos y mejores valores a seguir. Pero Occidente no tiene ya ningún valor moral, político, social, filosófico, cultural o

religioso que exportar. Tal vez sólo el rescatar las verdaderas propuestas –que las hubo y todavía hay– de nuestra tradición, de rescatar la cordura y no abandonar, con los recursos que tenemos, las buenas intenciones de un profundo cambio. La civilización de Occidente está desde hace tiempo en bancarrota. No conduce a ninguna parte. No ofrece ninguna esperanza. Lo que queda vivo, porque ha adquirido vida por sí mismo, es el desarrollo tecnológico y científico que se ha creado, con sus economías concomitantes, que dan poder y confort material a quien lo posee, y ha demostrado ser un verdadero peligro de destrucción en las manos del hombre. Nada más.

Todas las naciones del mundo conviven hoy en el organismo de las Naciones Unidas. Una unidad de pluralidades. Pero todos sabemos que esta unidad (establecida y no natural) es resultado de un criterio occidental que sustentan las potencias del llamado primer mundo. La unidad se basa –por las necesidades actuales de interrelación– en un supuesto derecho internacional que regula las relaciones políticas y económicas de los pueblos dentro de las ideas de justicia y libertad occidentales modernas. Se respetan supuestamente las tradiciones y culturas particulares, como cosa aparte, de folklor ( UNESCO). Pero en las bases de dichas normas existe el criterio de separación moderna de los valores de vida cultural, social y religiosa (relegando estos últimos a la conciencia individual) y la supuesta organización occidental pública y política que se pretende necesaria para convivir. Sin embargo, este tipo de criterios no corresponden a los de otras civilizaciones, donde su cultura general difícilmente puede separarse de su cosmovisión religiosa del mundo. Su forma de vida se produce en una totalidad de principios diferentes.

Esto ha planteado muchos problemas a los países orientales en su integración a la modernización occidental planetaria. Para ellos, dicha integración ha venido a significar



la aceptación de los valores y forma de vida occidentales y, consecuentemente, el rechazo de los suyos. *La modernización*, como lo dijo hace ya tiempo Hamilton Gibb, *significa occidentalización*.<sup>7</sup> La diferencia, para poner un caso, con América Latina, es que hoy debemos luchar dentro de lo que ya estamos para lograr un respetuoso lugar; sólo estamos (por particularidades especiales dentro del todo occidental) atrasados en la producción y continuación de esos valores occidentales, lo que no quiere decir, obviamente, que no tengamos una especial identidad cultural, que no debemos perder.<sup>8</sup> Pero los orientales tienen que tomar esos valores de principio y en contra de los que tienen. En ellos ocurre un verdadero choque de culturas y tradiciones. Si son por completo diferentes, ¿por qué habrían de tomarlos? Tal vez porque ya no parece existir otra posibilidad en este mundo. Occidente se ha impuesto, ha vencido. Pero, ante la situación occidental antes descrita, queda la pregunta: ¿cuál es el criterio para decidir que una tradición o anti-tradición es mejor? La verdad es que, en el curso de la historia, no se es consciente, todo sucede. Hay explicaciones que sólo pueden estar en un nivel cósmico. Ello no quita, con todo, que si ahora se sabe que hay algo equivocado tengamos necesariamente que consentirlo.

¿En qué resulta difícil la integración de los países islámicos al monopolio occidental? En pocos y precisas palabras, es como pedirle a alguien que cambie su manera de ser, de creer y vivir, por otras. Podemos aceptar que todo cambia en este mundo de la manifestación en el tiempo, pero los cambios dentro de una tradición son normales y de ninguna manera pueden ser iguales al cambio hacia afuera de la tradición. Esto último, que es prácticamente de esencia, no deja de cuestionar su sentido: ¿para qué? ¿a cambio de qué? También es cierto que todo puede cambiar, pero ello requiere su tiempo y es cuestión de educación y generaciones, y en ocasiones se cambia inconsciente u obligadamente.

La conversión de musulmanes a la modernidad liberal o socialista ha crecido desde el siglo pasado a través de la introducción de la educación moderna occidental y por los mismos musulmanes que han estudiado en Occidente para apropiarse de los nuevos conocimientos y técnicas científicos.<sup>9</sup> Las élites burguesas y las gobernantes se han occidentalizado en su mayor parte. Esto no es un tipo de conversión religiosa (lo que en el Islam sería apostasía, y ha ocurrido en un mínimo grado en su historia), es un tipo de conversión que supuestamente no toca la religión —y desde un punto de vista no debiera tocarla—, las creencias vitales, pero digo supuestamente, porque en el fondo es algo más peligroso que la conversión a otro credo. Esta conversión conduce, más sutilmente de lo que se piensa, al ateísmo, al secularismo de la vida, y mina toda creencia en lo trascendente, cosa contraria para un musulmán.<sup>10</sup> Muchos en el Islam son ya agnósticos y educan a sus hijos en la manera de pensar occidental. Pero muchos, la gran mayoría de la población, sigue viviendo plenamente su tradición (con ciertas contaminaciones inevitables de la vida actual influida por el tiempo en que se vive: la ciencia, los productos del comercio y la tecnología occidentales que invaden todo). Hay, desde fines del siglo XIX, es importante saberlo, dos poblaciones de musulmanes conviviendo.<sup>11</sup> Es por ello también importante saber, cuando se habla, lee o escucha, a un árabe, iraní, turco, indio o chino, si es occidentalizado o tradicional. Esto cambia todas las cosas. Hay una comprensión diferente del mundo.

Quienes en Occidente no se han dado cuenta del estado de vida en que se encuentran desde que se asumió la modernidad, desconocen un corte fundamental (el mayor) en la historia de la humanidad. Inmersos en ella es imposible detectar su verdadera esencia que se contrapone a todo lo anterior. Y es difícil porque toda nueva forma que



aparece, una vez que ocurrió el desarraigo, no sólo la aceptamos, sino que la exaltamos, considerándola la mejor, la última, la única, al menos momentáneamente.<sup>12</sup> Sólo los pueblos que hasta el momento viven una auténtica vida tradicional podrían mostrarnos la diferencia. Porque nuestra historia del pasado es digerida y dirigida desde la mentalidad moderna. Simplemente estamos incapacitados para cuestionarla. Hoy estamos en vías de hacer desaparecer todo vestigio de forma tradicional en el Planeta. Pronto tal vez nadie sabrá qué significa la Tradición (con mayúsculas) y las formas de vida tradicional.

Acaso los occidentales modernos tengamos la posibilidad de secretar el antídoto del mismo veneno que hemos creado. Pero los pueblos tradicionales, el Islam en este caso, difícilmente lo podrían hacer, porque el veneno les llega de afuera y las premisas de esa ideología le son extrañas. Es por esto por lo que digo que la secularización que entraña la mentalidad moderna de progreso y desarrollo es un peligro mucho mayor y como nunca antes se dio para el Islam. El Islam se encuentra ante la disyuntiva de modernizarse y dejar de ser Islam o seguir siendo Islam y rechazar la modernidad, con todo lo que esto implica, suponiendo que fuese posible en este mundo internacionalizado y cuya dirección la determina el mismo occidente moderno. El resurgimiento del fundamentalismo o integrismo (por lo alto y por lo bajo) no es más que una expresión de esta conciencia de posible pérdida. Porque después de tres o cuatro generaciones de impacto occidental, sólo hasta hace poco se ha venido revelando el verdadero peligro y la amenaza que para la civilización islámica acarrea la filosofía modernista secular de Occidente. Un testimonio directo y revelador nos puede ayudar a comprender mucho de lo que he venido diciendo. Una persona musulmana de Jordania, árabe sunita, se expresaba, durante una entrevista, de la siguiente manera:

Como vivo en mi tiempo y he recibido una educación occidental, el progreso no me parece posible más que fuera de la tradición. En Jordania somos numerosos los que pensamos así, intentando síntesis imposibles. Como todos nuestros hermanos árabes y musulmanes del mundo cuando se ponen a pensar, vivimos un drama atroz. ¿Es posible no matar a Dios, intentando aislar a la religión de un sistema social condenado por el progreso técnico y científico? En nuestro Islam, la religión y la sociedad están confundidas, una y otra no existen más que por la unión inseparable de las dos. ¿Es posible modernizarnos sin condenarnos?

Publicadas en 1960, en *Le Figaro* <sup>13</sup>, de Francia, el contenido de estas palabras probablemente se habrá agravado y generalizado. Por lo pronto, resultaría inaceptable la unilateralidad y uniformidad planetaria por una civilización a costa de todas las otras. No creemos, ni sería deseable, que el Islam, como fuente espiritual de vida, desaparezca.



#### IV

Hace cuarenta años, en la primavera de 1951, el destacado orientalista inglés, Sir Hamilton A. R. Gibb <sup>14</sup>, dio una conferencia en la Universidad de París sobre “La reacción en el Medio Oriente contra la cultura occidental”. El tema ya entonces preocupaba a los orientalistas y todavía hoy, los planteamientos de Gibb, pueden ayudarnos a entender los problemas de la civilización islámica. En esta conferencia, <sup>15</sup> Gibb nos aclara que sería un error considerar que el conflicto a que se enfrenta la civilización islámica ante el impacto de la cultura occidental es igual al que se dio en la Edad Media entre la cultura árabe y las culturas persa y griega.



La situación es por completo diferente por la calidad de las influencias. Una lista de las más importantes y que han incidido irreversiblemente en las antiguas instituciones de la sociedad musulmana nos lo puede hacer ver con claridad. Gibb enumera tres grandes áreas con sus respectivas subdivisiones:

*Asuntos económicos.* 1) En la agricultura, ha habido una especialización en técnicas industriales y un aumento de irrigación permanente; 2) en la industria, se han introducido técnicas modernas y hay un apoyo estatal para nuevas industrias manufactureras; 3) en transportes y comunicaciones un considerable cambio, y 4) como consecuencia del desarrollo de recursos petroleros, la inmediata disponibilidad de considerables réditos y, al mismo tiempo, de una futura solución a los problemas de poder prepararse para una industria pesada.

*Asuntos sociales.* 1) En la esfera del orden público, la reorganización de las fuerzas armadas e introducción de nuevas disciplinas y técnicas militares; además, la reforma de la policía; 2) en la esfera de la administración de justicia, la introducción de códigos legales occidentales y de cortes de leyes y procedimientos legales copiados de modelos occidentales; la creación de barras de abogados profesionales; la determinación del derecho del Estado para hacer leyes; 3) en educación, la idea de un sistema de educación pública mantenido por el Estado y sujeto a su control; la creación de escuelas primarias, secundarias y universidades de estilo occidental; la adopción de la educación primaria obligatoria para todos los niños, hombres y mujeres igualmente; 4) en organización social, el reemplazo de las antiguas corporaciones a las que pertenecía la antigua población de pueblos, adeas y regiones, por el concepto occidental de individualismo; el relajamiento de tradiciones sociales y familiares; la libertad que las mujeres y los jóvenes de ambos sexos comenzaron a adquirir en la vida económica y social y en demandas en la vida política; 5) en relación a la población en general, el rápido, continuo y aun excesivo incremento en las tasas de nacimiento, favorecido por la organización de servicios de salud pública, con su aumento de prácticas de higiene y precauciones contra epidemias fatales, ha tenido resultados de sobrepoblación (especialmente en Egipto donde el número de habitantes se duplica cada quince años); movilidad y densidad en constante aumento en grandes pueblos y el ahondamiento de la discrepancia que siempre ha existido entre la ciudad y el campo; además, el caso especial presentado por la acumulación de un gran número de trabajadores en ciudades donde existe industria pesada y el impulso

dado a la creación de sindicatos o gremios de obreros; 6) la creación de profesiones burguesas; sobre todo el periodismo, cuya influencia y rendimientos es algunas veces exagerada por aquellos que desconocen los poderes intrínsecos de resistencia de la gente oriental, pero que incontrovertiblemente ha ensanchado la perspectiva social general; 7) las recreaciones, deportes y entretenimientos: foot ball, el movimiento scout, radio, y sobre todo el cine, que ha probado ser una de las más extendidas de todas las influencias occidentales.

*Asuntos políticos* 1) La adopción de formas de maquinaria constitucional que se desarrollaron en Europa occidental bajo la presión de la filosofía revolucionaria liberal y francesa, y de otros conceptos originados en las mismas fuentes, especialmente la idea de que todos los ciudadanos tienen igual parte en derechos y deberes, sin tomar en cuenta sus comunidades y creencias religiosas, y de su igualdad ante la ley; 2) el nacionalismo, esto es, el concepto de un estado nación soberano e independiente que disfruta de absoluta supremacía dentro de fronteras limitadas, y que reclama autoridad sobre todos sus habitantes como un derecho.<sup>16</sup>

Obvio podría resultar, desde la perspectiva occidental, que todo ello es un bien, un “adelanto”. Lo que se sustituyó o subsanó, como puede desprenderse de lo enumerado por Gibb, era un mal, un “atraso”. Es difícil ahora que se nos ocurra pensar que lo sustituido pudiera tener alguna virtud, algún valor positivo por sí mismo y dentro de la tradición en cuestión. Eso lo estamos perdiendo tal vez para siempre, y ni Gibb ni muchos otros orientalistas se lo plantean. Se intuye, se sabe, pero es algo del pasado. El cambio “hacia lo mejor” tiene que seguir su curso. ¿Quién desearía quedarse en formas de vida anticuadas, en la “pobreza”, en el “atraso material”, en lo insano e “indecoroso”, en ideas contrarias al buen desarrollo y al “progreso” histórico que se ha impuesto ahora en nuestra humanidad? Con los años, la influencia ha aumentado, pero también ha crecido la reacción, porque Gibb nos recuerda que después de los primeros impactos deslumbrantes de desarrollo material de Occidente, vino la gran bancarrota moral y social (dos guerras mundiales, totalitarismos) del siglo XX y con ello desilusión y conciencia.



Las cosas, desde luego, no son simples y tienen más de una causa. La lista de Gibb nos muestra que esas influencias, a diferencia de encuentros culturales anteriores, donde pudo haber afinidad espiritual e intelectual, acarrearón una completa revolución social. Gibb nos hace ver que la introducción (en parte impuesta, pero también solicitada) de nuevas instituciones económicas, sociales y políticas, no pudo dejar de tener implicaciones en las ideas, las actitudes y los valores. ¿Hasta qué punto las influencias culturales, en sentido estricto, esto es, ideas filosóficas, literarias y estéticas del Occidente han penetrado igualmente? Aunque no es fácil distinguir entre las ideas y sus manifestaciones, separar dichas influencias con precisión y distinguir entre aquellas que son materiales y las que son culturales, no obstante, nos dice Gibb, sería casi imposible creer en la eficacia de instituciones basadas en valores positivos –leyes civiles y constitucionales, servicios de salud pública– sin una simultánea y más o menos transferencia visible de las ideas culturales que las justifican y las confirman. Vemos así que surgió un cuerpo de firmes y convencidos adherentes de los valores occidentales entre las clases burguesas y profesionales educadas, el cual se fue reforzando por periodos de residencia y estudios en países occidentales. Un caso extremo de partidismo (o claudicación) extranjerizante es el ejemplo que Gibb nos cita del Dr. Taha Husain (Pasha) de Egipto, al menos en su primera época, quien abiertamente dijo que si su país deseaba crear un camino independiente de vida en el mundo moderno, la única forma era “compartir la civilización occidental en sus buenos aspectos y en sus malos, en lo que nos gusta y en lo que no nos gusta”. Pero este tipo de actitudes era impensable para la gran mayoría, las grandes masas que no han perdido su identidad, sus raíces musulmanas y que, por supuesto, no se han occidentalizado, y que piensan, además, que sería mejor seguir viviendo en su propia civilización, con

sus propios bienes y males que con los ajenos. Un ejemplo contrario a esa postura de Taha Husain, y antecedente en este siglo de los actuales integrismos islámicos, lo representó el movimiento de la “Hermandad musulmana” (*Ikhwan al-Muslimin*), que en el mismo Egipto surgió por inspiración popular y cuyo programa intentaba barrer con todas las influencias occidentales. Pero según Gibb, en ambas actitudes el principal problema se pasa en silencio. Tomando en cuenta que la adquisición de las técnicas occidentales es necesariamente inseparable de la adopción de la filosofía y la mentalidad modernas que las sustenta, y si esta adopción contraría a la que se sustenta en la civilización islámica, el terrible dilema que se presenta es el de cómo obtener esos préstamos occidentales que parecen inneludibles y defender y proteger al mismo tiempo sus valores y sus tradiciones culturales, esto es, sin perder su propia identidad. “Después de tres cuartos de siglo”, escribía el intelectual marroquí Abdallah Laroui en 1967 <sup>17</sup>, “los árabes se hacen la misma y única pregunta: ¿quién es el otro y quién soy yo?”. El “otro”, evidentemente, es el occidental. Anouar Abdel-Malek, el destacado sociólogo egipcio, se preguntaba también, en 1970: “¿Cómo hacer para continuar siendo uno mismo en un mundo dominado por el “otro”?” <sup>18</sup> Hamilton Gibb, por su parte, afirmaba categóricamente: “si dicha sociedad falla en esa tarea, está perdida como sociedad musulmana”.

Es un hecho que hoy es imposible, como lo pretendía la “Hermandad musulmana”, barrer con todas las aportaciones occidentales; la vida pública entera y una buena parte de la vida económica están engranadas al sistema occidental. Individual, pero a la vez socialmente, entonces, la cuestión es esta: “¿Cómo, en un mundo en que la tecnología hace progresos a un ritmo sin precedentes, donde la industria es organizada en una vasta escala, pueden los valores sociales y los ideales culturales del Islam ser reafirmados en tal



forma que reconstruyan una sociedad estable dotada con un vigoroso y homogéneo orden social capaz de jugar un papel activo y constructivo?”<sup>19</sup>

Tal vez hoy, la oposición y la tarea, resultan más dramáticas. Con el “nuevo orden internacional” se forzará a todas las naciones, no sólo islámicas, a acabar de integrarse a la occidentalización moderna. Pero las mentalidades, las formas de ser y concebir el mundo, son distintas. De hecho incompatibles. Sólo entre Valores se puede establecer una auténtica relación y es difícil que las bases constitutivas de la mentalidad accidental moderna entren en relación con algo tan diferente como el pensamiento tradicional del Islam. Gibb no esperaba que la solución se completara en un espacio de tiempo corto. Hablaba de las nuevas generaciones de líderes, surgidas de estratos de la población que había permanecido musulmana, que pudieran mantener sus vínculos con la vieja cultura islámica, y que serían capaces de percibir y entender los valores latentes en la civilización occidental, y llegar a engarzarlos, en términos concretos, con el avasallador problema de los pueblos árabes. “Es de esta manera, y sólo de esta manera”, concluye Gibb, “que el pensamiento musulmán será capaz de restablecer su posición en esta edad de revolución tecnológica, e imponer sus propios valores sobre las nuevas instituciones de la vida social. Esto será realizado en un tiempo largo y apenas ha comenzado. Pero ha comenzado, y hasta que logre un éxito completo no habrá solución para los problemas sociales y culturales del mundo árabe.”

Sólo desearíamos agregar al Sr. Gibb que la tarea no sólo es del mundo árabe. Es el “otro” de los musulmanes el que también está en juego, el que debiera reconsiderar su posición de intervención y ser capaz de dejar libre curso a la voluntad de los otros de autodeterminarse.

Sostener un punto de vista tradicional no implica rechazar sin más los signos de los tiempos. Hay el nivel de los hechos y el de la inteligencia. Hay que entender siempre los hechos, interpretarlos. Pero la vida en la comprensión intelectual puede al mismo tiempo rechazar y vivir los hechos. Todo depende del nivel del ser del individuo. Se entra naturalmente en una élite.

Pero, ¿puede el musulmán, como pueblo, seguir viviendo en este mundo en el que es imposible permanecer aislado y ajeno a la modernidad so pena de desaparecer? Una de las grandes inteligencias de origen y convicción musulmana y, más aún, tradicional, Seyyed Hossein Nasr, propone armonizarse sin perder la esencia, que sería perderlo todo. Conocedor de los dos mundos, la tradición oriental y el occidente moderno, Nasr nos ha proporcionado en más de una veintena de libros, las claves para comprender con generosidad y acierto lo que realmente ocurre, colocando las verdaderas e insustituibles aportaciones de la civilización islámica en su justo valor y ante la perspectiva histórica general. Sus valiosas contribuciones, sus valiosos estudios, nos esclarecen las fáciles confusiones que hoy se dan. La actitud del Islam desde el punto de vista tradicional, podemos decirlo con Nasr, no cede –ni debe– ante la modernidad ni claudica ante lo que tiene de esencial y verdadero. Pero, como toda civilización, el Islam tiene una dimensión en el tiempo y es en éste que sufre su inevitable deterioro y cambio. No es parte de la inteligencia el no verlo. Sin embargo, el Islam distingue entre Principios inmutables y cuestiones de carácter secundario que pueden adaptarse a los tiempos. Cambiar es inevitable, lo que puede ser evitable es perecer con y el cambio, si se conservan los Principios que son inmutables.



Digamos que sólo es posible partir de la *intención*, buena y correcta, pues más allá de esto, inquirir por la posible realidad de los actos, es entrar en el terreno de la metahistoria o la escatología.

Nasr nos aclara que en contextos diferentes hay diferentes significados para las ideas, sobre todo cuando se trata de civilizaciones distintas. Este es el caso de conceptos tales como “religión”, “secularismo”, “libertad”, “ley social y personal”, y “educación”, en un mundo tradicional y de acuerdo con sus principios fundamentales. Si no comprendemos estas diferencias, difícilmente podremos entender la historia y la situación actual del Islam; difícilmente, también, podríamos intentar comprender los problemas que se suscitan a raíz de la occidentalización planetaria.<sup>20</sup> Si bien es cierto que no podemos considerar como ilegítimos los estudios históricos o analíticos minuciosos de la erudición contemporánea occidental sobre el Islam, hay, desde la perspectiva de este último, un punto de vista secular al que se une el método analítico y el historicismo que resulta inaceptable si dichos estudios no son integrados desde un punto de vista superior.

Por ejemplo, cuando se estudia el mundo islámico, se recurre a los conceptos de religión y secularismo provenientes del pensamiento occidental cristiano. Pero precisamente, en estos dos ámbitos, las palabras no poseen el mismo significado. En el árabe o persa clásicos no existe ningún término que sea exactamente sinónimo de la palabra “secularismo”. En cuanto a “religión” (*din*) su sentido es mucho más amplio. La distinción que en el mundo occidental cristiano es clara desde su nacimiento entre lo sagrado y lo profano, lo religioso y lo secular, la naturaleza y la Gracia, no existe en el Islam.<sup>21</sup> En éste, en cierto sentido, todo es en esencia sagrado, porque todos los aspectos de la vida, así como todos los grados de la manifestación cósmica, están gobernados por un único principio y están unificados por un centro común. Sin em-

bargo, el mundo que se produce por la Creación no comparte la perfección de Dios. En el fondo, Este lo es Todo, y la separación del mundo con respecto a lo divino es ilusoria, pero no por ello dicha separación deja de ser real con respecto a la existencia cósmica. De aquí el origen de lo secular, que es todo lo que el hombre produce por su propia cuenta en este hiato ontológico entre él y Dios. Lo secular es todo aquello cuyo origen es meramente humano.<sup>22</sup>

A través de su historia el Islam recibió la intromisión de ideas extrañas y seculares. Primero en la vida política, la cual se divorció de los principios revelados y sucumbió a la política de poder. Las instituciones y leyes políticas, administrativas y fiscales, de los imperios persa y bizantino, fueron islamiizadas, pero la adaptación de ciertos usos y procedimientos introdujeron una heterogeneidad en la ley islámica que desempeñó un papel importante, posteriormente, durante los siglos XIX y XX, cuando ésta se secularizó en su mayor parte. Otro elemento de secularismo en la vida cultural del Islam fue la influencia del racionalismo que era inherente a la filosofía peripatética griega. Sin embargo, a través de los años, el peligro de sofocación de la vida espiritual que suponía el racionalismo, fue reducido.

El ataque más devastador del secularismo contra el Islam empezó en el siglo XIX, “y entonces provino –nos dice Nasr– de una civilización que, a diferencia de la griega, ya muerta, era materialmente más poderosa que el mundo islámico y estaba interesada política y económicamente en dominarlo”.<sup>23</sup>

En lo que atañe a la ley islámica (la *shari'ah*) es importante señalar que lo que ha permanecido intacto de ella a través de los tiempos ha sido el aspecto que se relaciona directamente con la persona humana, como el matrimonio, el divorcio y las herencias. Esto es lo que se califica de ley personal. “Este ámbito ha sido el refugio y la plaza fuerte que ha



permitido que la sociedad islámica siguiera siendo islámica a pesar de las diversas formas de instituciones políticas que la han gobernado en los siglos pasados. Por consiguiente, lo que se discute es el último refugio del aspecto legal de la *shari'ah* en el conjunto de la sociedad musulmana".<sup>24</sup>

Ahora bien, ¿cómo mantener esta ley personal como perteneciente a un orden superior de existencia y vivir en una situación en la que sea difícil practicarla plenamente? Según las enseñanzas del Islam ello es posible y nunca la ley islámica puede ser considerada imperfecta en sí, sino que son las circunstancias en las que se vive las que estarían por debajo de esos principios inmutables que en definitiva gobiernan necesariamente todas las cosas. Es posible introducir cambios con sentido en la *shari'ah*, pero sólo a través de ella y tratando de aplicarla y conservarla íntegra en la medida que es posible hacerlo en el mundo moderno, pero dichos cambios no debieran hacerse con un seguimiento ciego –(*taqlid*), que es una forma que los sabios musulmanes han condenado en toda las épocas– en los valores y las normas habituales en el Occidente actual, pues estos valores y prácticas no son permanentes. “Si perdiéramos la *shari'ah*, dice Nasr, perderíamos aquello mismo por cuya subsistencia tratamos de ‘reformular’ nuestra sociedad actual”.<sup>25</sup>

En cuanto a la idea de libertad, es necesario aclarar que en el Islam, como en cualquier sociedad de tipo tradicional, su forma más importante es la libertad de *ser*, de experimentar la pura existencia misma. Nada tiene que ver con el significado que se ha atribuido a este término en Occidente a partir de la aparición del humanismo. La libertad personal está en la sumisión a la Voluntad divina. No hay libertad posible en la rebelión contra el Principio, que es la fuente ontológica de la existencia humana. La pura libertad o libertad absoluta pertenece sólo a Dios; nosotros, como reflejo y teofanía de los Nombres y Cualidades divinos, o como “imagen de

Dios”, somos más libres cuando más *somos*, en cuanto más conformidad tengamos con el único que *es* en sentido absoluto. El hombre fue creado libre para aceptar o rechazar el convenio de conformarse al Principio. Y según el Corán, el hombre aceptó en principio el convenio.

Partiendo de esta comprensión básica, contraria al sentido que se le da hoy en el occidente moderno, hay varios niveles en que la libertad puede entenderse en el Islam: a nivel jurídico-social, teológico, filosófico y esotérico. Pero incluso en los tres primeros, los derechos humanos son consecuencia de obligaciones humanas para con Dios, la naturaleza y los demás hombres. La jurisprudencia define la libertad humana en el contexto de la ley divina, que es revelada y no humanamente creada; la teología, aunque en alguna forma, pueda negar la libertad, poniendo el acento en un voluntarismo totalitario, no puede negar que los hombres han vivido y siguen viviendo con la conciencia de su libre albedrío. Los filósofos reaccionaron en este punto contra los teólogos afirmando la realidad de la libertad humana, pero siempre en el contexto de la sociedad nomocrática del Islam, y nunca desde el punto de vista de un humanismo secularista. En el sufismo, por último, el verdadero significado de la libertad está en la aspiración de integrarse con lo Absoluto, quien es en donde reside la libertad en su sentido real, liberándose de toda servidumbre del cuerpo y el mundo terrenal.

Dos sistemas educativos en pugna dividen actualmente el corazón mismo del Islam. Dos sistemas que se contradicen y cuya repercusión incide en la totalidad de la vida musulmana. Sin embargo, desde el punto de vista tradicional, la sabiduría islámica posee las doctrinas metafísicas que son las únicas capaces de dar las respuestas a los problemas planteados por las actitudes científicas, históricas y filosóficas modernas, pero



ellas —doctrinas y respuestas— tienen que ser reformuladas y cristalizadas.<sup>26</sup>

El Islam es una tradición espiritual y religiosa viva, no una religión muerta de interés meramente histórico. Presentar al mundo moderno sus muchos tesoros de sabiduría que todavía existen es el gran desafío para los estudiosos del Islam que todavía creen en la necesidad de mantener la verdadera esencia trascendente del ser humano y la Creación.

<sup>1</sup> “Una visión o un juicio condicionados es cosa normal, admitámoslo. Los filósofos de hoy se burlan de toda pretensión de superar esta situación”; pero “...el condicionamiento en cuestión no es en su totalidad un mal irremediable” (Maxime Rodinson, *La fascinación del Islam*, Madrid, Ediciones Júcar, 1989, p. 148).

<sup>2</sup> Véase el prefacio de Titus Burckhardt al libro de Seyyed Hossein Nasr, *Islam. Perspectives et réalités*, Paris, Editions Buchet/Chastel, 1975.

<sup>3</sup> “Lo que han hecho los orientalistas —nos dice S. H. Nasr— es estudiar el Islam para sus propios fines y necesidades” (Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life and Thought*, Albany, State University of New York, 1981, p. 33; Cf. la versión española *Vida y pensamiento en el Islam*, Barcelona, Edit. Herder, 1985, p. 51). Para un examen de los prejuicios del orientalismo como actividad académica, política y colonialista, véase la obra de Edward W. Said, *Orientalism*, New York, Pantheon Books, 1978 (traducción española en Edit. Libertarias/Prodhufi, Madrid, 1990).

<sup>4</sup> Considerar que el Islam fue un producto sólo humano, de un hombre llamado Muhammad, es una interpretación secular moderna y no puede dar cuenta del verdadero significado del fenómeno de la civilización islámica. Es no creer en el hecho religioso mismo. Hace tiempo que la fenomenología nos enseñó que la realidad de los fenómenos religiosos en la historia es tal y como se muestran en el corazón y la conciencia de los creyentes mismos. La fenomenología religiosa intenta alcanzar la realidad de un *hecho religioso* como tal, manteniendo integralmente al *objeto religioso* tal y como se presenta a la *fe* religiosa que percibe este objeto.

<sup>5</sup> El genocidio o etnocidio en forma material por el proceso civilizatorio ya ocurrió —y sigue ocurriendo— con los indígenas de toda América y las etnias africanas y australianas. Para el caso de los indígenas de América Latina, véanse los documentos reveladores que transcribe Guillermo Bonfil Batalla en *Utopía y revolución*, México, Edit. Nueva Imagen, 1981; cf. también *Indianidad y descolonización en América Latina. Documentos de la segunda reunión de Barbados*, México, Edit. Nueva Imagen, 1979. En este orden de cosas son importantes: *Etnocentrismo e historia*, de Dominique Perrot y Roy Presswerk, edit. Nueva Imagen, 1975 y Augusto Roa Bastos, comp., *Las culturas condenadas*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1978. Por último, y para el caso de Asia, el excelente y ya clásico libro de K. M. Panikkar, *Asia y la dominación occidental*, Buenos Aires, EUDEBA, 1966.

<sup>6</sup> Sobre el concepto de Tradición (con mayúscula) es necesario ver las obras de René Guénon quien, en este siglo, redescubrió y aclaró la idea de Tradición Unánime o Primordial. Véanse a este respecto las obras de Frithof Schuon y Ananda K. Coomaraswamy, sobre todo, de este último, *The Bugbear of Literacy*, Middlesex, Inglaterra, Perennial Books LTD, 1979. Una excelente explicación en S. H. Nasr, “What is Tradition?” en *Knowledge & the Sacred*, New York, Crossroad, 1981, pp. 65–92. Cf. también Lord Northbourne, *Religion in the Modern World*, London, J. M. Dent & Sons LTD, 1963 y Elémire Zolla, *Che Cos’è la Tradizione*, Milano, Bompiani, 1971, pp. 97–133.

<sup>7</sup> “The Reaction in the Middle East Against Western Culture”, en *Studies on the Civilization of Islam*, Princeton, Princeton University Press, 1982, pp. 320–335.

<sup>8</sup> Me refiero a la gran población de origen mestizo y cristiana que, después de la conquista habita y gobierna estas tierras. Para las etnias indígenas cf. *supra*, nota 5.

<sup>9</sup> “La intrusión del secularismo en el mundo islámico en ninguna parte es tan evidente como en el campo de la educación”, nos dice S. H. Nasr, *Vida y pensamiento en el Islam*, op. cit., p. 25. “A partir del siglo trece/diecinueve las autoridades musulmanas han construido con



frecuencia escuelas basadas en modelos europeos y con programas de enseñanza europeos. La idea original era la de capacitar a los musulmanes para vencer a sus invasores europeos. Sin embargo, la consecuencia de esas escuelas ha sido la conversión de una parte de la sociedad musulmana en una clase social que profesa unas opiniones radicalmente distintas a las de la mayoría de los musulmanes y la creación de graves fisuras en el orden social musulmán. Para ver esta diferencia de mentalidades basta con hablar con un estudiante de una universidad moderna del mundo islámico y comparar sus ideas con las de un estudiante de una escuela religiosa o *madrasah*." (*Ibid.*, pp. 25-26).

<sup>10</sup> Uno de los mejores estudios sobre el impacto del modernismo en el Islam sigue siendo *Modern Trends in Islam* (Chicago, 1947) de Hamilton Gibb. Sobre esa fisura Gibb nos dice, p. 42: "Es importante que reconozcamos la amplitud de esta fisura entre la educación religiosa y la secular en Egipto, y sus trascendentes consecuencias. No sólo ha enfrentado entre sí a escuelas y universidades, sino que ha contribuido, más que cualquier otro factor, a la división de la sociedad musulmana... enfrentando a ortodoxos contra 'occidentalizados' en casi todos los sectores de la actividad social e intelectual, en modo de vestir, de vivir, en los hábitos sociales, diversiones, literatura, e incluso en la manera de hablar". (Cit. por Nasr, *Ibid.*, p. 25, nota 9, quien agrega: "lo mismo se podría decir de Persia, Pakistán y la mayoría de los demás países musulmanes".)

<sup>11</sup> El occidente moderno es la causa de esta polarización. Pero no sólo hay hoy un Islam modernizado y uno tradicional. "Una vez más, la sociedad arabo-musulmana aparece mucho más compleja, más diferenciada de lo que nos lo harían suponer las relaciones sólo con las clases políticas occidentalizadas." (Bruno Etienne, *L'Islamisme radical*, Paris, Hachette, 1987, p. 177).

<sup>12</sup> Más porque el peligro de la secularización, que es la liberación del hombre de toda dependencia de lo absoluto, está en su esencia de ser creado libre y que implica llegar a poseer el orgullo, la soberbia (el mayor pecado), lo cual viene a ser uno de sus anhelos naturales y constitutivos. Pero ello no elimina su otro deseo innato de la trascendencia. El ser humano es un ser bipolar que lucha entre la inmanencia (que tal vez ha acabado por ser más fuerte) y la trascendencia (que es la única que puede proporcionar el verdadero sentido a la vida).

<sup>13</sup> Cit. por Henry Corbin, *En Islam iranien*, Paris, Editions Gallimard, 1971, t. I, pp. 32-33.

<sup>14</sup> El fondo de Cultura Económica, en México, en su colección de Breviarios, núm. 58, publicó una traducción de la 1a. ed. de un libro de Gibb titulado *Mohammedanism*, de 1949. La 2a. ed. inglesa de 1953 cambió su título a simplemente *Islam*. "Mahometismo" no es un término correcto e implica una visión distorsionada sobre el Islam. Acuñado desde la Edad Media cristiana, como el de "moros", "sarracenos", "turcos", y luego por los misioneros colonialistas, se forjó por desconocimiento e imitación al de "cristiano", cuyo significado es real por cuanto se sigue a Cristo como el mediador, pero siendo Dios mismo, encarnado, el único camino, la vida y la verdad. Desde el punto de vista del Islam, el profeta Muhammad es el prototipo espiritual, el *al-insan al-kamil*, el Hombre Universal, por lo que viene a ser sujeto de imitación. Pero en estricto sentido, los hombres y mujeres en el Islam son musulmanes, de *muslim*, es decir, el que está sometido a la voluntad de Dios (Alá). No son mahometanos, pues Mahoma fue un hombre, aunque profeta, pero no hijo de Dios. No hay encarnación en el Islam. El equivalente de "cristiano" sería, en todo caso, "alaista", seguidor de Alá.

<sup>15</sup> Cf. *supra*, nota 7.

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 320-322.

<sup>17</sup> *L'Idelogie arabe contemporaine*, París, Maspero, 1967, p. 15.

<sup>18</sup> *La pensée politique arabe contemporaine*, Paris, Du Seuil, 1970, p. 20.

<sup>19</sup> Hamilton Gibb, "The Reaction in the Middle East Against Western Culture", *op. cit.*, p. 331.

<sup>20</sup> Seguimos aquí las ideas expuestas por Seyyed Hossein Nasr en *Vida y pensamiento en el Islam*, *op. cit.*, de los cuatro primeros capítulos, pp. 9-56.

<sup>21</sup> ¿Es posible hablar de una tipología de la fe? La fe musulmana es diferente de la fe cristiana, no sólo en calidad, en especificidad, sino que hay una diferencia fundamental en cuanto que tiene una ley social revelada que no tiene el cristianismo. Implica más cosas como creencia, pues abarca las regulaciones de la vida social y mundana. Hablando exotéricamente, es decir, socialmente, la fe musulmana es más fuerte y más totalizadora, más englobante. El cristianismo es principalmente esotérico y, por lo tanto, conlleva en su esencia la separación de lo social y lo religioso.

<sup>22</sup> Nasr, *Vida y pensamiento...*, p. 22.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 42. Ahora bien, "El Islam, nos dice Nasr, se basa en el principio de que la verdad trasciende a la historia y al tiempo. La ley divina es una realidad trascendente objetiva, por la cual son juzgados el hombre y sus actos, y no al revés".

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 49.